

15. Пивоваров Д. В. Религия как социальная связь (Сакрализация основания культуры). Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. 1993. 98 с.
16. Пивоваров Д. В. Синтетическая концепция культуры // Синтетическая парадигма в философии: избр. статьи. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. 2011. С. 5–96.
17. Пивоваров Д. В., Медведев А. В. История и философия религии. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск : Изд-во Нижневарт. пед. ин-та. 2000. 408 с.
18. Тульчинский Г. Л. Культура в шоппе // Нева. 2007. № 2. С. 128–149.
19. Pivovarov D. V. Ideale and Ideelle // Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2012. Т. 5. № 1. С. 13–27.
20. Pivovarov D. V. Problem of synthesis of the main definitions of culture // Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. Т. 2. № 1. С. 17–22.

Биричева Е. В.

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ТРАДИЦИЯ НА ПУТИ К НЕМЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ТРАКТОВКЕ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье освещаются поиски фундаментальных оснований культуры и ее неметафизического определения в онтологической традиции такими отечественными мыслителями, как Д. В. Пивоваров, Г. С. Померанц, В. С. Библер, А. В. Ахутин, Е. В. Бакеева.

Ключевые слова: культура, ценности, идеалы, способ бытия, онтологические основания.

Сегодня насчитывается более трехсот определений культуры – от совокупности материальных и духовных ценностей, норм и обычаев определенного социума до символического уровня человеческого бытия вообще. Очевидно, что плюрализм современных трактовок данного понятия не дает надежной опоры ни для исследователя, желающего разобраться с тем или иным аспектом существования, коммуникации, взаимного влияния различных культур, ни для обычного человека, который хочет сориентироваться в противоречивых тенденциях кросс-культурного взаимодействия в современном глобализующемся мире и обрести свою «культурную идентичность». В данных условиях как никогда актуальной становится необходимость сквозь текучесть всех социальных, идеологических, языковых, ценностных и других слоев культуры выйти к тому истоку, который обуславливает все видимое внешнее многообразие проявлений культур. В этом направлении огромная работа проделана отечественной онтологической традицией. Поэтому важным представляется показать место и роль в данном поле проблематики не столько канонических представителей «философии культуры» (П. А. Флоренский, В. В. Иванов, П. А. Сорокин, Г. Г. Шпет), но, прежде всего, таких глубоких онтологически ориентированных мыслителей, как Д. В. Пивоваров, Г. С. Померанц, В. С. Библер, А. В. Ахутин, Е. В. Бакеева.

Как в своих трудах показывает Д. В. Пивоваров [11], многообразные трактовки культуры, даваемые в научной и философской литературе, можно условно разделить на метафизические и неметафизические. К первой группе относятся определения культуры, которые предполагают привязку к тем или иным вечным и неизменным основаниям. Метафизичность таких трактовок заключается в жесткости и постоянстве предполагаемых оснований каждого конкретного типа культуры. В качестве данных оснований может выступать как набор материальных предметов и технических средств, характерных для соответствующей культуры, так и совокупность идей, ценностей, религиозных убеждений и т.п., разделяемых членами культурных сообществ. К подобным определениям культуры можно отнести, к примеру, классическую дефиницию, данную Э. Б. Тайлором: «Культура как цивилизация ... складывается в целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей, и привычек, усвоенных человеком как членом общества» [9, с. 18]. Такие трактовки закрепляют за типом культуры перечень характерных для него традиций, принципов, результатов, предметов и т.д. Однако данный ракурс рассмотрения, с одной стороны, фактически отождествляет культуру с ее проявлениями, оставляя ее глубинное существо непроявленным. С другой стороны, проблематичным в таком свете становится понимание единства каждой конкретной культуры на фоне исторических трансформаций, в ходе которых меняются принципы, отмирают одни традиции и устанавливаются другие, изобретаются новые средства и т.д.

В попытке нащупать основание единства культурных проявлений, коренящихся очевидно глубже инструментально-технической среды того или иного общества, следуя шпенглеровской установке, Г. С. Померанц выделяет в современном мире несколько «субглобальных» культур. В основании каждой из них лежит, по его мнению, единство священных текстов, письменности (латиница, санскрит, арабская вязь, иероглифы) и шрифта [7]. Эстетика письменности, выражающаяся в базовом шрифте культуры, отражается в архитектуре и произведениях искусства, а также создает единое пространство для взаимопонимания на основании общности принятых каноническими письменными источниками (обычно религиозного характера). Среди «субглобальных» типов культур автор выделяет западную, ближневосточную, южноазиатскую и дальневосточную,

подчеркивая вырождение западной жизненной культуры в техническую цивилизацию вследствие утери ею единого священно-духовного основания [8]. В данных идеях, безусловно, свернут мыслительный потенциал, побуждающий задаваться вопросами о путях развития этих культур и их взаимодействии в глобализующемся пространстве. Тем не менее, прикрепление культурности к набору текстов и письменности, как представляется, накладывает серьезные методологические ограничения на использование данной теории. Например, в ее рамках невозможным оказывается наряду с отмеченными выделять культуру Африки южнее Сахары, которая развивалась преимущественно в устной форме, или культуру индейцев, коренных жителей американских континентов, у которых отсутствовало единство «священных текстов». Возникает и вопрос о вынесении, к примеру, славянской или еврейской культуры в отдельные от западного типа: следуя предложенным параметрам (кириллица, текстуальная основа православной веры; иврит, священные тексты иудаизма), это возможно, однако не ясно тогда, на каком основании автор отказывает им в статусе «субглобальных». Наконец, историческое развитие также скорее свидетельствует «против» подобного толкования оснований культуры, поскольку даже набор священных текстов может быть со временем пересмотрен, а письменность – поменяться, не затрагивая, тем не менее, исток типа культурности. Например, в эпоху Возрождения по религиозным основаниям в Западной Европе произошел раскол на католицизм и протестантизм, однако культурное единство сохранилось уже на почве светских оснований, или, к примеру, изменение письменности во Вьетнаме в результате французского влияния не привело к глубинно-культурным изменениям в данном регионе.

Как полагает Д. В. Пивоваров, на более глубоком уровне лежит деятельность по созданию идеалов, определяющая совместные трансформации материального и духовного [6]. Переосмыслить метафизическое понимание культуры побуждает и сама современная ситуация, в динамике которой едва ли можно уловить нечто первичное, неизменное и устойчивое. В силу высочайшей мобильности представители различных культур сегодня могут быть обнаружены далеко за пределами своих исторически «коренных» географических регионов. Глобальная миграция и распространенность «международных» браков делают условной этническую принадлежность. Ценности также динамично меняются в сегодняшнем мире столь плотного взаимопроникновения цивилизаций. Современные технологии обучения и работы с информацией открывают возможности окунуться в другую культуру и в короткие сроки на высоком уровне освоить общение на неродном языке. Как это тематизировали еще мыслители-постмодернисты в 1970–1980-х гг., появляется проблема симулякра. Человек может по манере одеваться, говорить, участвовать в тех или иных социальных или религиозных практиках (обрядов, обычаях) и т.д. создать внешнее впечатление (видимость) своей культурной принадлежности [1]. В связи с данными особенностями очевидной становится необходимость мыслить культурную идентичность, следовательно, и саму культуру без привязки к тем или иным «локализациям», «содержаниям» или «атрибутам».

Такое несубстанциальное основание обнаруживается: если содержания культуры меняются как с течением времени, так и от одного ее представителя к другому, то очевидное, несмотря на динамику содержания, единство логично предположить на полюсе формы. Форма, так сказать, не «затирается» в употреблении и обеспечивает воспроизводство определенного типа культуры на различном материале. Очевидно, ни язык, ни географические особенности, ни история народов сами по себе не могут претендовать на роль «последней причины». Однако и постулирование отсутствия искомого основания, как эта попытка развернулась в неклассической мысли, представляет собой срыв в свете нежелания возиться с фундаментальной парадоксальностью ситуации. То, что в цепочке рассуждений не удастся зафиксировать или вычислить предельный источник различия культур, не означает, что его вовсе нет. Это лишь свидетельствует о том, что искомое основание – иной природы, чем нечто, во что можно «упереться». Форма в динамике, воспроизводящаяся на том или ином материале ради определенной цели (осмелимся так проинтерпретировать Аристотеля и продолжить его мысль) есть способ. Как представляется, несубстанциальная интуиция современных мыслителей понимать культуру как способ, форму, образ верна – но способ или образ чего? Не способ говорить, производить или одеваться и даже не способ жить, потому что можно жить, общаться и выглядеть одним способом, имитируя другую культуру, но, например, мыслить по-другому и в силу этого продолжать чувствовать свою «внутреннюю» инаковость.

Предельное неметафизическое основание, которое не может быть «схвачено» и «зафиксировано», но в свете которого происходит все, что мы называем «наша жизнь», может быть лишь понято как то, благодаря чему, как то, что у нас как бы «за спиной» [4, с. 23] и буквально «высвечивает» все, открывающееся нашему взору. Это онтологическое (в противоположность онтическому) основание принято называть бытием. Тогда в онтологическом смысле настоящая, действительная, собственная культура – это способ бытия. В данном контексте обозначенный вариант определения культуры позволяет в самом фундаментальном смысле уловить существо каждой конкретной культуры через понимание того, что значит «быть» в рамках соответствующего способа бытия. Следуя отечественной онтологической традиции понимания культуры, разработанной, прежде всего, в трудах В. С. Библера (см., например, [5]), необходимо выйти к смысловому наполнению категории бытия как основанию того или иного мировоззрения и варианта человеческого «самоопределения» в

мире. Прояснение смысла категории бытия в той или иной конкретной вариации открывает видение предельного основания культуры как определенного способа бытия, включающего способ ориентирования в мире, способ понимания своего места в нем, способ восприятия Другого и его статуса, способ выстраивания отношения к миру и Другому, способ мыслить, говорить и т.д. Несмотря на то, что каждая культура и каждая эпоха особенна, очевидно, что остается человек, за известную записанную историю в несколько тысячелетий пока не изменившийся, и остается мир, в который человек по-прежнему встраивается. Изменяется в истории и различается в культурах отношение «Человек – Мир» [4]. Таким образом, культуры и исторические эпохи выделяют в силу различия их онтологических оснований, благодаря которым человек ориентируется в мире определенным способом, хотя сам способ своего отношения к миру и понимания категории бытия может быть не прояснен для себя каждым человеком в отдельности.

Однако возникает вопрос: как у каждой культуры и исторической эпохи могут быть единые (хотя по сравнению с другими уникальные) онтологические основания, если каждый отдельный человек по-своему видит мир? Несмотря на то, что положение каждого в бытии различно, все же в масштабе сообщества можно говорить о некоторых тенденциях понимания бытия, интуитивном предпонимании. Даже если каждый в отдельности не формулирует для себя, что такое бытие и каким образом он относится к миру, каждый все же улавливает фундаментальную интуицию эпохи и культуры, в которой он воспитывался. Под интуицией здесь имеется в виду не «шестое чувство», а то, что в рамках собственного мировоззрения человеку кажется несомненным – то, что не ставится под вопрос, и является устойчивым отправным пунктом для любой его мысли (даже если несомненным оказывается само сомнение или возможность поставить все под вопрос, как это происходит в философии Р. Декарта, фундирующей новоевропейский образ мысли). Такое понимание фундаментальной онтологической интуиции в культурно-исторических исследованиях разворачивает, например, А. В. Ахутин [2, с. 163–183], говоря об интуиции Единого, характерной для представителей европейской античной культуры. Имеется в виду, что в рамках данной культурно-исторической локализации в основной массе для человеческого мировоззрения было очевидно и несомненно единство всего вокруг, и из этого единства далее выводились те или иные моменты, характеризующие античный тип мышления, искусства, науки (к примеру, из данной интуиции логично следует натурфилософское предположение о том, что все состоит из одного «первовещества», которое в конкретных вещах присутствует в различных модусах).

Обобщая трактовки онтологических оснований в русле отечественной традиции, можно уточнить определение культуры следующим образом. Культура – это способ бытия, а именно – в случае человеческой культуры, – способ понимания человеком мира и своего положения в нем, в свете которого выстраивается определенное отношение к окружающей действительности, результирующееся также в выработке норм и идеалов. Благодаря такому определению становится понятно, что носителем типа культуры является отдельный конкретный человек, а в рамках того или иного общества происходит взаимодействие реальных стратегий осуществления своего способа быть каждым. Так, ни одна группа людей не однородна, хотя все люди, напротив, едины именно в плане человеческого способа бытия (понимающим образом, по М. Хайдеггеру [10, с. 12]). Однако для масштабов обществ, выделяемых по тому или иному принципу, можно говорить о преобладающем типе культуры для большинства индивидов, являющихся носителями близких способов бытия и, соответственно, онтологических оснований.

Библиографический список:

1. Аполлонов И. А., Тарба И. Д. Проблема оснований этнокультурной идентичности в контексте глобализации // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 30–42.
2. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). Москва : Наука. 1988.
3. Бакеева Е. В. Введение в онтологию: образы мира в европейской философии: курс лекций. Екатеринбург. 2014.
4. Бакеева Е. В. Понимание как экзистенциальная проблема. Екатеринбург. 2002.
5. Библер В. С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. Москва. 1997.
6. Пивоваров Д. В. Культура и религия: три модели базиса культуры // Религиоведение. 2011. № 2. С. 137–148.
7. Померанц Г. Живучесть древних основ. URL: <http://magazines.russ.ru/znamia/2004/8/pom11.html> (дата обращения: 13.06.2018)
8. Померанц Г. С. История России в свете теории цивилизаций. URL: <http://www.polit.ru/article/2005/11/14/pomerants/> (дата обращения: 13.06.2018)
9. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. Москва. 1989.
10. Хайдеггер М. Бытие и время. Москва. 2011.
11. Pivovarov D. V. Problem of Synthesis of the Main Definitions of Culture // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2009. No 1. Vol 2. P. 17–22.